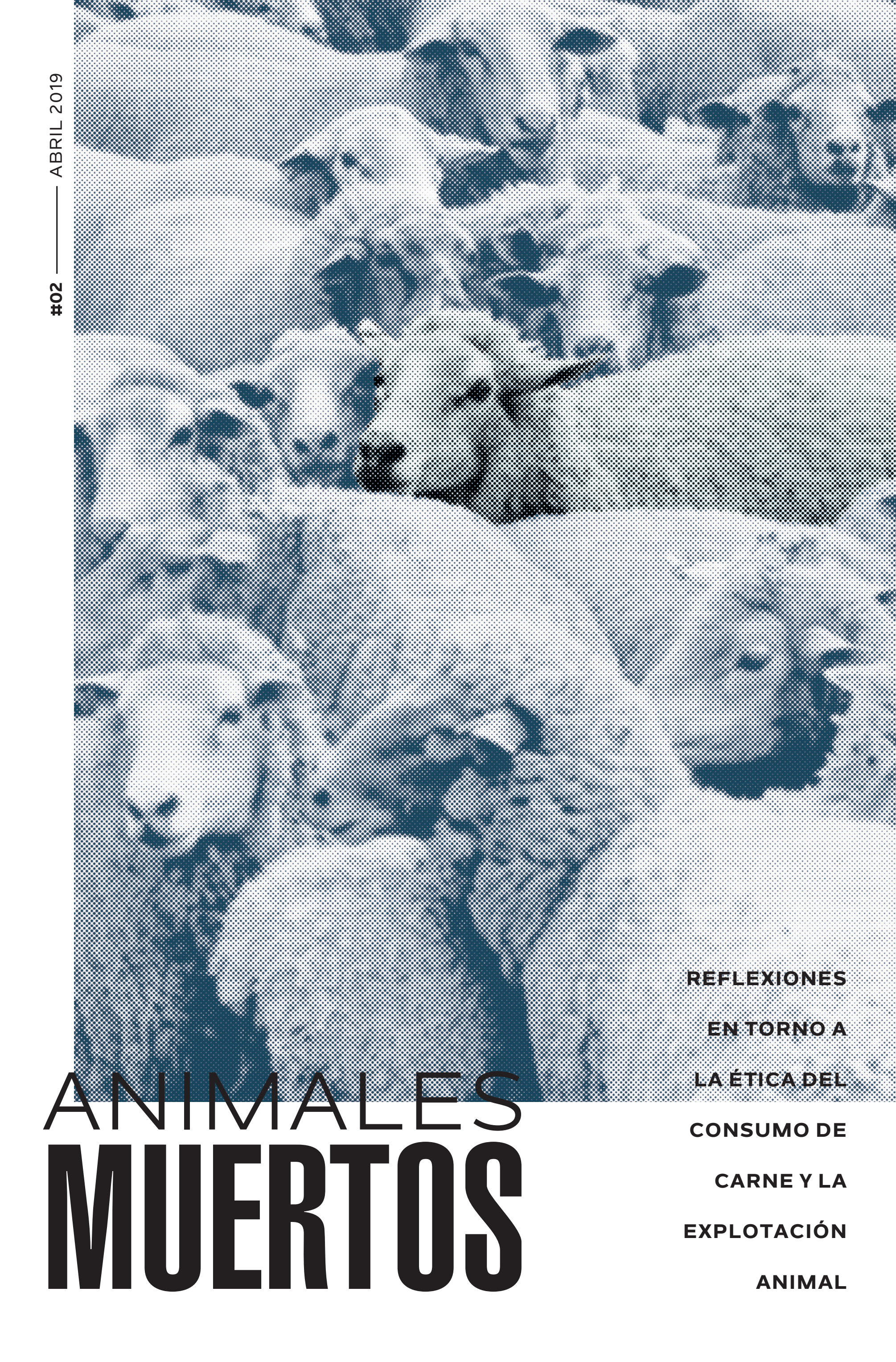

#02
ABRIL 2019
ANIMALES
MUERTOS
REFLEXIONES
EN TORNO A
LA ÉTICA DEL
CONSUMO DE
CARNE Y LA
EXPLOTACIÓN
ANIMAL

#02 ABRIL 2019

ANIMALES MUERTOS

Bienvenides al segundo número de Animales Muertos. Esta vez nos ha quedado un número bastante gordito, nada menos que 40 páginas. Al descubrir el artículo de Pollan que compone la mayor parte del fanzine no pudimos evitar traducirlo para publicarlo. Creemos que es un ejemplo interesante, aunque antiguo (tiene casi 20 años ya), de la forma de pensar de, no sólo el "humane meat movement" (el conjunto de pensadores y personalidades que defiende la ganadería extensiva y una vuelta a la tradicion en cuanto a la producción de carne), sino de la forma de pensar de la sociedad en conjunto sobre el tema de la explotación animal: la forma en la que razonan y justifican el consumo de productos de origen animal y todas las formas de explotación a las que sometemos a los demás animales.

Tenemos los correos abiertos para quien quiera proponernos temas o aportar reflexiones. Por la liberación animal.



FOTO CHRISTOPHER BURNS

Para este número de *Animales Muertos* hemos querido recuperar un ensayo del filósofo y escritor estadounidense Michael Pollan. Dicho ensayo, titulado *An Animal's Place* (El Lugar de un Animal), fue publicado originalmente en The New York Times Magazine en noviembre del año 2002, y más tarde adaptado como un capítulo para su libro *El Dilema del Omnívoro* (*The Omnivore's Dilemma*, 2006). En él Pollan reflexiona sobre las implicaciones morales del consumo de carne, considerando los argumentos de pensadores defensores de los derechos de los animales como Peter Singer, John Berger, Jeremy Bentham o Mathew Scully, entre otres. Reconoce lo sólido de estos argumentos y su preocupación con la posibilidad de ser especista, incluso considera seriamente la opción del vegetarianismo (en el libro mencionado más arriba narra su experiencia siendo vegetariano por un periodo corto de tiempo). Sin embargo, su ensayo no es una defensa del vegetarianismo sino de la ganadería extensiva y de la carne producida de forma "ética". Utilizando algunos argumentos no demasiado sólidos como el "mutualismo" entre especies o la supuesta incapacidad de los animales no humanos de sentir emociones complejas como el temor a la muerte, entre otros. En una carta enviada al New York Times Magazine (y no publicada), Karen Davis, presidenta de United Poultry Concerns, escribe:

«Michael Pollan parece incómodo con los argumentos que utiliza para justificar la cría y el asesinato de animales por comida. En su ensayo invoca con culpabilidad, y ejemplifica, la habilidad "del hombre" de racionalizar deseos irracionales. No son les defensores de los animales les que son esquizoides y empalagosamente sentimentales con el sufrimiento que infligimos a animales para satisfacer nuestros apetitos, sino él. El razonamiento de Pollan se reduce al rechazo de la "utopía vegetariana" en favor del sueño húmedo de cualquier carnívore. Además de la cauística intelectual, lo que se vislumbra más poderosamente en su ensayo es una carencia de empatía con las criaturas no humanas.

Así, sin trabas, Pollan se enorgullece de "respetar" a los animales que come, mientras cita a un matarife al que admira (Joel Salatin), que afirma que los animales no tienen alma, que no están hechos "a imagen y semejanza de Dios" y que no son más que "fi-

siología". Pollan sofísticamente separa a los seres humanos del resto del reino animal en términos de intelecto, moralidad y capacidad de sufrimiento, afirmando incluso que las criaturas no humanas no pueden sentir temor. Con todo, insiste en que deberíamos continuar comiendo animales y cazándolos, no por necesidad dietética, sino para mantener nuestra identidad animal. ("Puede que conceder derechos a los animales nos aleje del brutal mundo de la depredación, pero conllevaría el sacrificio de una parte de nuestra identidad, de nuestra animalidad").

Pollan dice que la depredación no es una cuestión de moralidad o política. Sin embargo, eso es exactamente lo que es la depredación una vez que somos conscientes de tener elección. Su propio ensayo es un esfuerzo moral y político de justificar la depredación humana y su violencia frente a su cada vez más débil justificación. Al carecer de apoyo, Pollan presenta argumentos falsos, como que sin el consumo de carne y los mataderos las gallinas se extinguirían. Mientras tanto, en los bosques de Florida, Carolina del Sur, y otros lugares, pollos salvajes crían a sus familias y prosperan tan independientemente como en su hábitat nativo del Sudeste Asiático.»

Hemos querido publicar este artículo porque, a pesar de no estar de acuerdo con muchos de los argumentos que presenta y considerarlos falaces o interesados, creemos que tiene valor como ejemplo de un proceso de racionalización y justificación filosófica de la cría y asesinato de animales no humanos. Al final del ensayo incluiremos también una respuesta que rebate muchos de sus argumentos. Sin más dilación, os dejamos con el artículo, no sin antes recomendaros una lectura con espíritu crítico, no sólo del ensayo en cuestión sino del fanzine en su totalidad.

AN ANIMAL'S PLACE

MICHAEL POLLAN

La primera vez que abrí el libro *Liberación Animal* (*Animal Liberation*, 1975) de Peter Singer, estaba cenando solo en el asador Palm, intentando disfrutar de un chuletón poco hecho. Si algo así parece la receta perfecta para una disonancia cognitiva, por no decir indigestión, esa era la idea. Por absurdo que pueda sonar, para les partidaries de los derechos de los animales esto era equivalente a leer *La Cabaña del Tío Tom* (*Uncle Tom's Cabin*, 1852) en una plantación en el sur profundo de EEUU en 1852.

Singer y sus filas de seguidores nos piden que nos imaginemos un futuro en el que la gente mirará hacia atrás, hacia mi cena, hacia este asador, y los vea como reliquias de una época atrasada. Comer animales, vestir animales, experimentar en animales, asesinar animales por deporte: todas estas prácticas, tan normales para nosotres, serán vistas como las barbaridades que son, y veremos el "especismo" (un neologismo con el que sólo me había topado en bromas) como una forma de discriminación igual de indefendible que el racismo o el antisemitismo.

Incluso en 1975, cuando se publicó *Liberación Animal* por primera vez, Singer, un filósofo australiano ejerciendo la enseñanza en Princeton, confiaba en tener el viento de la historia a sus espaldas. El reciente movimiento de derechos civiles era un prólogo, ya que cada movimiento de liberación sigue los pasos del anterior. Sin prisa pero sin pausa, el círculo de consideración moral del hombre blanco se estaba expandiendo, admitiendo primero a les negres, después a las mujeres, seguidas de les homosexuales. En cada caso, un grupo considerado tan diferente del "nosotros" hegemónico como para ser privado de derechos, fue, después de luchar por ello, admitido en el club. Ahora les tocaba a los animales.

Que la liberación animal es el siguiente paso lógico en la marcha hacia el progreso moral ya no es la idea marginal que era en 1975. Una corriente creciente y cada vez más influyente de filosofes, eticistas, profesores de derecho y activistas están convencides de que la gran lucha moral de nuestro tiempo será la de los derechos de los animales.

Hasta ahora el movimiento ha logrado algunas de sus mayores victorias en Europa. Este año, Alemania se convirtió en el primer país en conceder derechos constitucionales a los animales: las palabras "y animales" fueron añadidas a una disposición que obliga al Estado a respetar y proteger la dignidad de los seres humanos. La cría de animales para pieles fue recientemente prohibida en Inglaterra. En varios países europeos, les cerdes ya no podrán ser confinades en jaulas ni las gallinas ponedoras en jaulas en batería (jaulas de alambre apiladas, tan pequeñas que no pueden estirar sus alas). Les suices están modificando sus leyes para cambiar el estatus de los animales de "cosas" a "seres".

Aunque los animales son todavía "cosas" a ojos de la ley estadounidense, el cambio está en el aire. Treinta y siete Estados han aprobado leyes que tipifican como delito algunas formas de crueldad animal, de ellos, 21 por iniciativas de recogida de firmas (*ballot initiative*). Tras las protestas de les activistas, McDonald's y Burger King implantaron mejoras significativas en el modo en el que se sacrificaban los animales en la industria ganadera estadounidense. Los agronegocios y las industrias de cosméticos y prendas de vestir están luchando para intentar desactivar la creciente preocupación de la opinión pública por el bienestar animal.

El movimiento, que antes se atribuía a la izquierda, está cruzando todas las líneas ideológicas. De las declaraciones recientes en favor de los animales, tal vez la más elocuente sea un nuevo libro llamado *Dominion*, escrito por un antiguo escritor de discursos del presidente Bush. Ideas que alguna vez fueron extravagantes están escalando hacia la opinión general. Según una encuesta reciente de Zogby, el 51% de les estadounidenses opina que les primates merecen los mismos derechos que les niñes humanes.

¿Qué está pasando aquí? Pues cierta cantidad de disonancia cultural, por decir sólamente una cosa. Al mismo tiempo que muchas personas están ansiosas por ampliar nuestra consideración moral a los animales, en la ganadería industrial y los laboratorios estamos infligiendo más sufrimiento a más animales que nunca en cualquier momento de la historia. Una por una, la ciencia está desmantelando todas nuestras pretensiones de excepcionalidad como especie, descubriendo que cosas como la cultura, la fabricación de herra-

mientas e incluso la autoconciencia no son dominio exclusivo del *Homo sapiens*. Sin embargo, a muchos de los animales que asesinamos se les trata en gran medida según el espíritu de Descartes, que afirmaba que los animales no eran más que meras máquinas, incapaces de pensar o sentir. Hay algo esquizoide en nuestra relación con los animales, en la que el sentimiento y la brutalidad coexisten. La mitad de los perros estadounidenses recibirán este año regalos de navidad, sin embargo, poques nos paramos a considerar las miserables vidas de les cerdes, unos animales tan inteligentes como les perres, que se convierten en el jamón navideño.

Permitimos esta desconexión porque la vida de le cerde no está a la vista. ¿Cuándo fue la última vez que viste une cerde (sin contar a Babe)? A excepción de nuestras mascotas, los animales de carne y hueso (animales que viven y mueren) ya no están presentes en nuestras vidas diarias. La carne proviene del supermercado, donde está cortada y empaquetada para que parezca lo menos posible partes de animales. La desaparición de los animales de nuestras vidas nos ha llevado a un punto en el que ya no vemos la realidad, tanto de los sentimientos como de la brutalidad. Así es, mayormente, como estamos ahora mismo al respecto de los animales, un espacio en el que los Peter Singers y Frank Perdues del mundo pueden, por lo visto, prosperar igual de bien.

Hace varios años, el crítico inglés John Berger escribió un ensayo llamado *¿Por Qué Mirar a los Animales?* (*Why look at animals?*), en el que sugirió que la pérdida de contacto habitual entre nosotres y los animales (en concreto, la pérdida de contacto visual) nos ha dejado profundamente confuses sobre los términos de nuestra relación con las demás especies. Ese contacto visual, siempre un poco inquietante, nos proporcionaba un vívido recordatorio de que los animales eran como nosotres y, al mismo tiempo, diferentes. En sus ojos vislumbrábamos algo inconfundiblemente familiar (dolor, miedo, ternura) y algo irremediablemente misterioso. Frente a esta paradoja, las personas construyeron una relación con la que sentían que podían honrar y al mismo tiempo comer animales sin apartar la mirada. Sin embargo, esa posición ha cambiado bastante. Hoy en día parece que, o miramos a otro lado, o nos volvemos vegetarianes. Por mi parte, ninguna de las dos opciones parecía espe-

cialmente apetecible. Lo que podría explicar cómo acabé leyendo *Liberación animal* en un asador.

No es algo que recomendaría si tienes la determinación de seguir comiendo carne. Mediante la combinación de argumentos filosóficos rigurosos con descripción periodística, '*Liberación Animal*' es uno de esos libros que requieren que defiendas la forma en la que vives, o que la cambies. Debido a que Singer es tan hábil argumentando, para muchos lectores este cambio es fácil. Su libro ha convertido a incontables miles al vegetarianismo, y no tardé mucho en ver por qué: en unas pocas páginas, había logrado ponerme a la defensiva.

El argumento de Singer es simple y, si se aceptan sus premisas, difícil de refutar. Toma por ejemplo la premisa de la igualdad, que la mayoría de personas acepta fácilmente. Aún así, ¿a qué nos referimos con eso? Las personas no son, de hecho, iguales: algunas son más listas que otras, o más guapas, o más talentosas. *«La igualdad es una idea moral»*, señala Singer, *«no la afirmación de un hecho»*. La idea moral es que todos los intereses merecen recibir la misma consideración, independientemente de *«las habilidades que puedan poseer»*. Muches filósofes han llegado a este punto, pero poques lo han llevado al paso siguiente. *«Si poseer un mayor grado de inteligencia no da al ser humano el derecho de utilizar a otro para sus propios fines, ¿cómo puede dársela para explotar a animales no humanos?»*.

Este es el nudo del argumento de Singer, y justo por aquí comencé a escribir objeciones en los márgenes. ¡Pero les humanes difieren de los animales de formas significantes moralmente! Sí, es cierto, reconoce Singer, por eso no debemos tratar a les cerdes y a les bebés de la misma forma. Igualdad de consideración de intereses no equivale a igualdad de trato, señala: les niñes tienen el interés de ser educades; les cerdes, de revolcarse en el barro. Pero cuando sus intereses son los mismos, el principio de igualdad requiere que reciban la misma consideración. Y el único interés importante que compartimos con les cerdes, como con todas las criaturas sintientes, es el interés de evitar el dolor.

Aquí, Singer cita un famoso pasaje de Jeremy Bentham, el filósofo utilitarista del siglo XVIII, que es la fuente del movimiento de derechos de los animales. Bentham escribía en 1789, poco después de

que las colonias francesas liberaran a les esclaves negres, otorgándoles derechos fundamentales. *«Llegará el día»*, especulaba, *«en el que el resto de la creación animal adquiera esos derechos»*. Bentham, entonces, pregunta qué característica da derecho a cualquier ser a la consideración moral. *«¿Es la capacidad de razonar o la facultad de discurso?»* Obviamente no, ya que *«un caballo o perro adulto es, sin punto de comparación, más racional, además de más sociable, que une niñe»*. Concluye: *«La pregunta no es "¿pueden razonar?" ni "¿pueden hablar?", sino "¿pueden sentir?"»*.

Bentham aquí está jugando una poderosa carta que les filósofes llaman el "argumento de casos marginales". Dice así: la capacidad mental de les niñes humanes, las personas discapacitadas mentalmente[1] o locas, no puede competir con la de une chimpancé. A pesar de que estas personas no pueden corresponder nuestra atención moral, las incluimos en el círculo de nuestra consideración moral. Así que, ¿bajo qué pretexto excluimos a le chimpancé?

«Porque es une chimpancé» escribí furiosamente en el margen, *«¡y nosotres somos humanes!»*. Para Singer, esto no es suficiente. Excluir a le chimpancé de la consideración moral simplemente porque no es humane no es muy diferente de excluir a une esclave porque no es blanque. Del mismo modo que catalogaríamos esa exclusión de racista, les partidaries de los derechos animales sostienen que es especista discriminar a le chimpancé simplemente porque no es humane.

Pero las diferencias de blanques y negres son triviales comparadas con las diferencias entre mi hijo y une chimpancé. Singer contraargumenta esto pidiéndonos que nos imaginemos una sociedad hipotética que discriminara a la población en base a algo no trivial, por ejemplo, la inteligencia. Si ese esquema contradice nuestro sentido de la igualdad, ¿por qué el hecho de que les animales carezcan de ciertas características humanas es una base para la discriminación? O bien no le debemos justicia a las personas discapacitadas mentalmente, o bien sí se la debemos a los animales con mayores capacidades.

1. NdT: Aquí Pollan utiliza una expresión que no nos gusta mucho. Habla de personas "severely retarded", lo cual traduciremos como "discapacitadas mentalmente".

Aquí es cuando dejo mi tenedor. Si creo en la igualdad, y la igualdad se basa en intereses más que por características, entonces debo tener en cuenta los intereses del novillo que me estoy comiendo, o asumir que soy un especista. De momento decidí declararme culpable de los cargos. Terminé mi chuletón.

Pero Singer había sembrado una idea preocupante, que en los días posteriores creció y creció, regada por les otres pensadores sobre los derechos de les animales que comencé a leer: los filósofos Tom Regan y James Rachels, el teórico legal Steven M. Wise, y les escritores Joy Williams y Matthew Scully. No pensé que me importara ser especista, pero ¿podría ser, como muches de estes escritores sugieren, que algún día consideraremos el especismo un mal comparable al racismo? ¿Nos juzgará la historia algún día tan duramente como hace con les alemanes que vivieron sus vidas cotidianas a la sombra del Treblinka? Precisamente esta pregunta fue planteada recientemente por el novelista sudafricano J.M. Coetzee en una conferencia ofrecida en Princeton. Respondió afirmativamente. Si les partidaries de los derechos de los animales están en lo cierto, *«un crimen de proporciones extraordinarias»* (en palabras de Coetzee) está ocurriendo a nuestro alrededor todos los días, sin que nos demos cuenta.

Es una idea difícil de considerar seriamente, y menos de aceptar, así que en las semanas posteriores a mi enfrentamiento con Singer y el bistec en el restaurante, me encontré aprovechando cualquier fuerza mental que pudiera reunir para tratar de refutarlo. Sin embargo, Singer y sus aliades lograron superar casi todas mis objeciones.

Mi primera línea de defensa era obvia. Los animales se matan entre ellos todo el tiempo. ¿Por qué tratar a los animales de forma más ética de la que se tratan entre ellos? (Ben Franklin intentó esto mucho antes que yo: durante un viaje de pesca, se preguntaba *«Si os coméis entre vosotros, no veo por qué no debo comeros»*. Admite, sin embargo, que este razonamiento no se le ocurrió hasta que los peces estuvieron en la sartén, oliendo "admirablemente bien". La ventaja de ser una "criatura racional", comenta Franklin, es que puedes encontrar una razón para cualquier cosa que quieras hacer). A la defensa de "ellos lo hacen también" les defensores de

los derechos de los animales tienen una respuesta devastadora: ¿realmente quieres basar tu moralidad en el orden natural? El asesinato y la violación también son naturales. Además, les humanes no necesitan matar a otras criaturas para sobrevivir, los animales sí (aunque si mi gato, Otis, puede servir de referente, los animales sí que matan a veces por puro placer).

Esto sugiere otra defensa: ¿la vida en la naturaleza no sería peor para estos animales de granja? *«Les defensores de la esclavitud impuesta a les africanes negres solían esgrimir el mismo argumento»*, responde Singer. *«Una vida libre es preferible»*.

Pero los animales domesticados no pueden sobrevivir en la naturaleza, de hecho, sin nosotres no existirían. O, como dijo un filósofo político del siglo XIX, *«le cerde tiene un interés mayor que nadie en que exista la demanda de bacon. Si el mundo entero fuera judío, no existirían les cerdes»*. Pero resulta que esto sería bueno para les defensores de los derechos de los animales: si les cerdes no existen, no pueden ser maltratades.

Los animales de las granjas industriales nunca han conocido otra vida. Singer responde que *«los animales sienten la necesidad de hacer ejercicio, estirar sus extremidades o alas, acicalarse y moverse, hayan vivido o no alguna vez en las condiciones que lo permiten»*. La medida de su sufrimiento no son sus experiencias previas, sino la incesante frustración diaria de sus instintos.

Ok, el sufrimiento animal es un problema legítimo, pero el mundo está lleno de problemas, ¡y los problemas de les humanes deben ser prioritarios! Suena bien, y sin embargo, les animalistas sólo me están pidiendo que deje de consumir carne y vestir pieles. No hay ninguna razón por la que no pueda dedicarme a resolver los problemas de la humanidad siendo un vegetariano que usa pieles sintéticas.

Pero ¿el hecho de que podamos renunciar a la carne por razones éticas no señala una diferencia moral crucial entre humanes y animales? Como señaló Kant, el ser humano es el único animal moral, el único capaz de pensar en el concepto de "derechos". ¿Qué hay de malo en reservar la consideración moral a aquelles que puedan corresponderla? Justo aquí es donde te encuentras con el argumento de casos marginales: el estatus moral de les loques, las personas

con discapacidad mental, les infantes y les pacientes de Alzheimer. Tales "casos marginales", en el detestable argot de la filosofía moral moderna, no pueden participar en la toma de decisiones morales más que une mone, sin embargo, sí les otorgamos derechos.

Así es, respondo, por la sencilla razón de que son como nosotres. Y todes nosotres hemos sido, y probablemente seremos, casos marginales. Además, estas personas tienen padres y madres, hijas e hijos, lo que hace que nuestro interés en su bienestar sea más profundo que nuestro interés en el bienestar de incluso les simies más brillantes.

Por desgracia, ninguno de estos argumentos evade la acusación del especismo; le racista también afirma que es natural otorgar una consideración especial a las personas de su misma raza. Un utilitarista como Singer estaría de acuerdo, sin embargo, con que los sentimientos de les familiares sí que importan. Sin embargo, el principio de igual consideración de intereses exige que, dada la elección entre realizar un experimento médico doloroso en une niñe discapacitade huérfane, o en une mone "normal", deberíamos sacrificar a le niñe. ¿Por qué? Porque le primate tiene una mayor capacidad de sentir dolor.

Este, en pocas palabras, es el problema con el argumento de casos marginales: puede ser usado para ayudar a los animales, pero con igual frecuencia termina siendo perjudicial para estos "casos marginales". Renunciar a nuestro especismo nos llevará a un precipicio moral desde el que no estamos preparades para saltar, incluso con la lógica empujándonos.

Sin embargo, ésta no es la elección lógica que me piden que haga (una pena, sería mucho más fácil). En nuestra vida cotidiana, la elección no es entre bebés y chimpancés, sino entre carne de cerde y tofu. Incluso si rechazamos el "utilitarismo puro" de Peter Singer, queda la cuestión de si debemos consideración moral a los animales que pueden sentir dolor, y esto parece imposible de negar. Y, si les debemos consideración moral, ¿cómo podemos justificar comerlos?

Esta es la razón por la cual matar animales por carne (o ropa) representa el desafío más difícil para los derechos de los animales. En el caso de los experimentos en animales, todes, excepto les partidaries más radicales de los derechos de los animales, están dispuestes

a equilibrar el beneficio humano con el costo para los animales. Esto se debe a que las cualidades únicas de la conciencia humana tienen peso en el cálculo utilitarista: el dolor humano cuenta más que el de une ratone, ya que nuestro dolor es amplificado por emociones como el miedo. De manera similar, nuestras muertes son peores que las de un animal porque entendemos lo que es la muerte de una manera en la que ellos no. Entonces, el argumento sobre los experimentos en animales está realmente en los detalles: ¿es este procedimiento particular realmente necesario para salvar vidas humanas? (A menudo no, en cuyo caso no deberíamos hacerlo). Pero, si les humanes ya no necesitan comer carne o vestir pieles, ¿qué estamos poniendo exactamente en el lado humano de la balanza para superar los intereses del animal?

Sospecho que esta es la razón por la cual les animalistas consiguieron ponerme a la defensiva. Una cosa es elegir entre une primate y une niñe discapacitade mentalmente, o aceptar el sacrificio de les cerdes con los que cirujanes practicaron para desarrollar la cirugía de derivación cardiaca; pero ¿qué sucede cuando la elección es entre una vida de sufrimiento para un animal no humano y las preferencias gastronómicas de un ser humano? O miras para otro lado, o dejas de comer animales. ¿Y si no quieres hacer ninguna de las dos cosas? Entonces tienes que intentar determinar si los animales que estás consumiendo han vivido una vida de sufrimiento.

Supere o no nuestro interés por comer animales el suyo por no ser comidos (suponiendo, por el momento, que ese sea su interés), se nos presenta la confusa y complicada cuestión del sufrimiento animal. Complicada y confusa porque es imposible saber realmente qué sucede en la cabeza de una vaca, une cerde o une mone. Estrictamente hablando, esto también es cierto para otres humanes, pero como les humanes estamos heches básicamente de la misma forma, tenemos excelentes razones para suponer que la experiencia de dolor de otres humanes se parece a la nuestra. ¿Podemos decir esto de los animales? Sí y no.

Todavía no me he encontrado a nadie que todavía acepte la creencia de Descartes de que los animales no pueden sufrir dolor porque carecen de alma. El consenso general entre científiques y filósofes es que, en lo que respecta al dolor, los animales "superiores"

están hechos de una forma muy parecida a la nuestra por motivos de evolución, así que deberíamos interpretar los retorcimientos de une perre pateade por su valor nominal. De hecho, la premisa de una gran cantidad de experimentos en animales, la razón por la que tienen valor, es que la experiencia física y hasta el dolor psicológico de algunos animales se parece mucho al nuestro. Si no, ¿por qué se aplican químicos en ojos de conejos para ver si se irritan en los experimentos cosméticos? ¿Por qué les investigadores estudian traumatismos creaneales golpeando cabezas de chimpancés? ¿Por qué les psicólogues intentan inducir la depresión y la "indefensión aprendida" en perres exponiéndoles a patrones aleatorios incesantes de descargas eléctricas?

Dicho esto, se puede argumentar que el sufrimiento humano difiere del sufrimiento animal en magnitud. La diferencia cualitativa radica en nuestra posesión de lenguaje y, en virtud del lenguaje, la habilidad de pensar e imaginar alternativas a nuestra realidad actual. El filósofo Daniel C. Dennet sugiere que haríamos bien en hacer una distinción entre el dolor, que muchos animales son capaces de experimentar; y el sufrimiento, que requiere un cierto grado de autoconciencia que sólo unos pocos animales parecen poseer. El sufrimiento, desde este punto de vista, no se trata simplemente de sentir mucho dolor, sino que es dolor intensificado por emociones como pérdida, tristeza, preocupación, arrepentimiento, autocompasión, vergüenza, humillación y temor.

Considera la castración. Nadie negaría que es un procedimiento doloroso para los animales. Sin embargo, estos parecen superarlo de una manera en la que les humanes no somos capaces (algunes mones Rhesus que compiten por aparearse pueden morder el testículo de le rival; al día siguiente, se puede observar a la víctima apareándose, aparentemente poco más que cansada). El sufrimiento de una persona capaz de comprender todas las implicaciones de la castración, de anticipar el evento y contemplar sus consecuencias, representa una agonía de otra naturaleza.

De la misma manera, sin embargo, el lenguaje y todo lo que viene con él pueden hacer ciertos tipos de sufrimiento más soportables. Un viaje a le dentista sería un tormento para une mone que no podría entender el propósito y la duración del procedimiento.

Cuando, como humanes, contemplamos el sufrimiento y el dolor de los animales, debemos hacerlo sin proyectar en ellos lo que la misma experiencia significaría para nosotres. Viendo un buey siendo forzado a caminar por la rampa que lo llevaba a la puerta de la planta de sacrificio, tuve que intentar recordar que no era Sean Penn en *Dead Men Walking*, que en un cerebro bovino el concepto de no existir está felizmente ausente. *«Si no encontramos sufrimiento en las vidas animales que podemos ver»*, escribe Dennett en *Kinds of Minds*, *«podemos descansar tranquiles, segures de que no hay un sufrimiento invisible en algún lugar de sus mentes. Si encontramos sufrimiento, lo reconoceremos con facilidad»*.

Lo que nos lleva, de mala gana pero necesariamente, a la granja industrial estadounidense, el lugar donde todas estas distinciones se convierten en polvo. Es difícil trazar líneas entre el dolor y el sufrimiento en las granjas industriales de gallinas o cerdes. Son lugares en los que las sutilezas de la filosofía moral y la cognición animal significan menos que nada, donde todo lo que hemos aprendido sobre los animales desde Darwin ha sido, simplemente, puesto a un lado. Visitar un CAFO (*Confined Animal Feeding Operation*) es entrar en un mundo que, a pesar de su sofisticación tecnológica, está diseñado bajo los principios cartesianos: los animales son máquinas incapaces de sentir dolor. Ya que ninguna persona pensante puede creer esto de nuevo, la ganadería industrial depende de una suspensión de la incredulidad por parte de las personas que la operan y la voluntad de mirar hacia otro lado por parte del resto.

Por todo lo que he leído, los CAFOs de huevos y cerdo son los peores. El ganado vacuno en Estados Unidos, al menos hasta el momento, vive al aire libre, aunque entre sus propios excrementos y con una dieta que los enferma. Los pollos de engorde, aunque se les quitan los picos con un cuchillo caliente para que no se coman entre ellos bajo el estrés del confinamiento, al menos no pasan sus ocho semanas de vida en jaulas tan pequeñas que no puedan estirar sus alas. Ese es un destino reservado para la gallina ponedora estadounidense, que pasa su corta vida confinada con una media docena de otras gallinas en una jaula de alambre cuyo suelo es como el de una sola página de esta revista. Cada instinto natural de estas gallinas se ve frustrado, lo que lleva a una serie de "vicios" de

comportamiento que pueden incluir el canibalismo o restregar sus cuerpos contra el alambre hasta que se queda sin plumas y sangrando. ¿Dolor? ¿Sufrimiento? ¿Locura? La suspensión de la incredulidad depende de la utilización de palabras más neutrales, como "vicios" o "estrés". Llames como llames a lo que sucede en esas jaulas, algo así como el 10% de las gallinas que no pueden soportarlo y simplemente mueren, es tenido en cuenta cuando se calcula el coste de producción. Y, cuando la producción de las otras comienza a disminuir, las gallinas son sometidas a la "muda forzada": las dejan sin comida, agua y luz durante varios días para estimular la puesta de una tanda final de huevos antes de morir.

La simple acción de enunciar estos hechos, la mayoría de los cuales provienen de revistas de comercio de aves de corral, hace que suene como une de eses animalistas, ¿no? No lo pretendo, pero esto es lo que puede pasar cuando... miras. Ciertamente, no era mi intención arruinar el desayuno de nadie. Pero ahora que he echado a perder los huevos, me gustaría decir una cosa sobre el bacon, mencionar una práctica concreta (de ninguna forma la peor) de la producción moderna de cerdo que saca a relucir la locura de la pura lógica industrial.

Les lechones en operaciones de confinamiento son destetades de sus progenitores 10 días después del nacimiento (en comparación con 13 semanas en la naturaleza) porque aumentan de peso más rápidamente bajo una dieta fortificada con hormonas y antibióticos. Este destete prematuro deja a les cerdes con una necesidad de por vida de chupar y masticar, un deseo que satisfacen en su confinamiento mordiendo la cola del animal que tienen en frente. Une cerde normal lucharía contra esto, pero a une cerde desmoralizade no le importa. "Indefensión aprendida" es el término psicológico, y no es poco común en las operaciones de confinamiento, donde decenas de miles de cerdes pasan sus vidas sin conocer el sol, la tierra o la paja, hacinades bajo un techo de metal, en rejillas de metal sobre un pozo de estiércol. No es sorprendente que un animal tan sensible e inteligente como une cerde se deprima, y une cerde deprimide permitirá que mordisqueen su cola hasta que se le infecte. Les cerdes enfermes, siendo "unidades de producción" de bajo rendimiento, son apaleadas a muerte

en el acto. La solución recomendada por la USDA (Departamento de Agricultura de los Estados Unidos) al problema se denomina "acoplamiento de cola". Usando un alicate (y sin anestesia), la mayoría de la cola, aunque no toda, se corta. ¿Por qué no toda la cola? Porque el objetivo de la práctica no es eliminar el motivo de la necesidad de mordisquear sino hacer a les cerdes más sensibles a esto. Ahora, un mordisco es tan doloroso que incluso le cerde más desmoralizade luchará por evitarlo.

Gran parte de esta descripción está tomada de *Dominion*, el reciente libro de Matthew Scully, en el que ofrece una descripción desgarradora de un CAFO de cerdo de Carolina del Norte. Scully, un cristiano conservador, no tiene paciencia para hablar en términos izquierdistas sobre derechos. Argumenta en su lugar que, mientras que Dios otorgó al hombre "dominio" sobre los demás animales (*«Todo lo que vive para ti será carne»*), también nos advirtió de que mostráramos misericordia. *«Se nos ha pedido que los tratemos con amabilidad, no porque tengan derechos o poder o por igualdad, sino porque se encuentran en una posición de impotencia y desigualdad ante nosotres»*.

Scully llama a la ganadería industrial contemporánea *«nuestra peor pesadilla»* y, para su crédito, no duda en nombrar la raíz de este mal: el capitalismo sin restricciones (quizás esto explique por qué dimitió de la administración de Bush justo antes de la publicación de este libro). Siempre ha existido tensión entre el imperativo capitalista de maximizar la eficiencia y los imperativos morales de la religión o las comunidades, que históricamente han servido como contrapeso de la ceguera moral del mercado. Esta es una de las "contradicciones culturales del capitalismo", la tendencia del impulso económico de erosionar los fundamentos morales de la sociedad. La misericordia hacia los animales es una de esas víctimas.

Más que cualquier otra institución, la granja industrial estadounidense ofrece una mirada terrorífica de lo que el capitalismo puede ser en ausencia de restriciones morales o regulatorias. En estos lugares, la vida misma es redefinida (como productora de proteínas) y, con ella, el sufrimiento. Esa palabra se convierte en 'estrés', un problema económico para el que hay que buscar una solución rentable, como el "acoplamiento de cola", el "corte de pico" o, en el

último plan de la industria, simplemente utilizando ingeniería genética para eliminar el "gen del estrés" de les cerdes o pollos. Este lugar puede ser "nuestra peor pesadilla", pero es real para los miles de millones de animales que tuvieron la mala suerte de nacer bajo esos techos sombríos de acero, para vivir la breve y despiadada vida de una "unidad de producción" en los días previos al descubrimiento del "gen del sufrimiento".

El vegetarianismo no parece una respuesta irracional para un mal como este. ¿Quién querría ser cómplice de la agonía de estos animales comiéndolos? Querrías arrojar algo contra los muros de estos cobertizos infernales, ya sea la biblia, un nuevo libro de derecho constitucional, o todo un pelotón de animalistas dispuestos a entrar y liberar a les internes. A la sombra de estas granjas industriales, la idea de Coetzee de un "crímen de proporciones extraordinarias" no parece en absoluto inverosímil.

Pero, antes de que te deshagas por completo de la carne, déjame describir otro tipo de granja muy diferente. No es la norma, pero su sola existencia pone en perpectiva la totalidad de la cuestión moral de la ganadería. La granja Polyface ocupa 222 hectáreas de praderas y bosques en el valle de Shenandoah en Virginia. Allí, Joel Salatin y su familia crían seis tipos de animales (ganado vacuno, cerdes, pollos, conejes, paves y ovejas) en una intrincada danza de simbiosis diseñada para permitir a cada especie, en palabras de Salatin, *«expresar plenamente su carácter fisiológico distintivo»*.

Lo que esto significa en la práctica es que los pollos de Salatin viven como pollos; sus vacas, como vacas; les cerdes, como cerdes. Igual que en la naturaleza, donde las aves tienden a seguir los pasos de les hervívores, una vez que las vacas de Salatin han terminado de pastar, las saca de ahí y acerca su "*eggmobile*", un gallinero portátil que alberga cientos de gallinas (aproximadamente el tamaño natural de una bandada). Las gallinas se estiran sobre el pasto, comen la hierba corta y recogen larvas de insectos de los excrementos de las vacas, extendiendo el estiércol y eliminando los parásitos. Una dieta de larvas y pasto logra unos huevos excepcionalmente sabrosos y unos pollos felices, y su estiércol nitrogenado alimenta el pasto. Unas semanas más tarde, las gallinas se mudan y las ovejas

entran, alimentándose del nuevo pasto, así como de la maleza (ortigas, brumas) que no interesa a las vacas o a los pollos.

Mientras tanto, les cerdes se encuentran en el establo removiendo el compost. Durante todo el invierno, cuando el ganado vacuno está en el interior, Salatin cubre su estiércol con paja, astillas de madera y maíz. En marzo, este compost humeante llega casi a un metro de altura y les cerdes, cuyo poderoso hocico puede olfatear y recuperar el maíz fermentado del fondo, pasan varias semanas felices hurgando en la pila, aireándola al mismo tiempo. Todo lo que une puede ver mirando a estes cerdes, buscando atentamente sus bocados alcohólicos de maíz, son sus jamones rosados apuntando hacia arriba y sus colitas de sacacorchos agitándose en el aire. El compost resultante se utilizará para alimentar la hierba; la hierba, al ganado; el ganado, a las gallinas; y eventualmente todos estos animales nos alimentarán a nosotres.

Pensé mucho sobre vegetarianismo y los derechos de los animales el día que pasé en la extraordinaria granja de Joel Salatin. Mucho de lo que había leído y de lo que había aceptado era muy distinto a esto. Para muches defensores de los derechos de los animales, incluso la granja Polyface es un campo de exterminio. Pero verlo de este modo es un artificio sentimentalista. De la misma forma que podemos reconocer el sufrimiento animal cuando lo vemos, la felicidad también es inconfundible, y aquí la estaba viendo en abundancia.

Para cualquier animal, la felicidad consiste en la oportunidad de expresar su carácter, sus cualidades esenciales como cerdes, lobes o gallinas. Aristóteles habló de las "formas características de vida" de cada criatura. Para las especies domesticadas la buena vida, si podemos llamarla así, no puede ser alcalzada sin humanes, sin granjas, por tanto, sin consumo de carne. Aquí, para mí, es donde les animalistas muestran una enorme ignorancia sobre el funcionamiento de la naturaleza. Pensar en la domesticación como una forma de esclavitud o explotación es malinterpretar la relación en su totalidad, es proyectar una idea humana de poder en lo que, de hecho, es un ejemplo de mutualismo entre especies. La domesticación es un desarrollo evolutivo, no político. No es, desde luego, un régimen totalitario impuesto a los animales hace 10.000 años.

Más bien, la domesticación ocurrió cuando un puñado de especies oportunistas descubrieron, mediante ensayo y error darwiniano, que tenían más posibilidades de sobrevivir y prosperar en alianza con humanes que por sí mismas. Les humanes proveyeron a estos animales de alimento y protección y, a cambio, los animales nos otorgaron su leche, sus huevos y, sí, su carne. Ambas partes fueron transformadas por esta relación: los animales se volvieron mansos y perdieron su capacidad de valerse por sí mismos (la evolución tiende a borrar rasgos innecesarios), y les humanes abandonaron sus hábitos de cazadores-recolectores por la vida estable de la agricultura y la ganadería (además de cambios biológicos, como la tolerancia a la lactosa en la edad adulta).

Desde el punto de vista de los animales, este trato con la humanidad ha sido todo un éxito, al menos hasta nuestros días. Las vacas, les cerdes, les perres y les gates han prosperado, mientras que sus ancestres salvajes han languidecido (en Norteamérica hay unes 10.000 lobes y 50.000.000 de perres). Su pérdida de autonomía no parece preocuparles. Es incorrecto, dicen les animalistas, tratarles como "medios" en lugar de como "fines", sin embargo, la felicidad de un animal de trabajo como une perre consiste precisamente en servir de "medio". La liberación es lo último que una criatura así desea. Decir de una de las gallinas de Joe Salatin que "la libertad es preferible" revela una ignorancia sobre las preferencias de las gallinas, que en esta granja no tienen que preocuparse de ser mordidas por comadrejas.

¿Pero estas gallinas no han, simplemente, cambiado une depredadore por otre (comadrejas por humanes? Es cierto, pero para las gallinas no es, probablemente, un mal intercambio. Por breve que sea, la esperanza de vida de un animal de granja sería considerablemente menor en un mundo más allá del cercado de pastos o el gallinero. Une criadore de ovejas me dijo que un oso se comería a una oveja lactante viva, comenzando por las ubres. *«Como norma»*, me explicó, *«los animales no tienen buenas muertes, rodeados de sus seres queridos»*.

La propia existencia de la depredación (animales que comen a otros animales) es la causa de mucha preocupación en los círculos de partidaries de los derechos animales. *«Hay que admitir»*, escribe

Singer, *«que la existencia de animales carnívoros plantea un problema sobre la ética de la liberación animal, que es si deberíamos o no hacer algo al respecto»*. Algunes animalistas entrenan a sus gates o perres para que sean vegetarianes (nota: les gates requieren suplementos nutricionales para mantenerse saludables). Matthew Scully denomina a la depredación como *«el mal intrínseco en el diseño de la naturaleza... una de las cosas más difíciles de comprender»*. ¿De verdad? Un profundo puritanismo invade a les activistas por los derechos de los animales, una incomodidad permanente no solo con nuestra animalidad, sino con la de los otros animales.

La percibamos de una forma u otra, la depredación no es un asunto de moralidad o política; es, también, un asunto de simbiosis. Por duro que sea une lobe con el venado con el que se alimenta, la manada depende de él para su bienestar. Sin depredadores para sacrificar parte de la manada, les cierves invaden su propio hábitat y se mueren de hambre. En numerosos lugares, les cazadores humanes han asumido este papel ecológico. El bienestar de las gallinas depende de les depredadores humanes (no las gallinas individualmente, sino como especie). La forma más rápida de asegurarse de su extinción sería otorgándoles el "derecho a vivir".

Sin embargo, ese es el problema: a les partidaries de los derechos animales no les preocupan las especies, solo los individuos. Tom Regan, autor de *The Case for Animal Rights*, afirma sin rodeos que *«las especies no son individuos... la perspectiva de los derechos no reconoce los derechos morales de las especies, incluyendo su supervivencia»*. Singer está de acuerdo, insistiendo en que sólo los individuos sintientes poseen intereses. Pero ciertamente las especies sí pueden tener intereses (por ejemplo, en su supervivencia), al igual que una nación, una comunidad o una empresa. La preocupación exclusiva del movimiento de los derechos de los animales con los individuos tiene mucho sentido, dadas sus raíces en una cultura de individualismo liberal, pero ¿esto tiene algún sentido en la naturaleza?

Considera este escenario hipotético: En 1611, Juan da Goma (también conocido como Juan el Desorientado) arribó accidentalmente en la isla Wrightson, una roca de 1500 hectáreas en medio del océano índico. La única característica definitoria de la isla es ser el único hábitat conocido del árbol de Arcania y el ave que anida

en él, el gorrión gigante de Wrightson. Da Goma y su tripulación se quedaron en la isla una semana, tiempo del cual la mayor parte transcurrió tratando de recuperar una cabra huída del barco, que estaba embarazada. Después de cuatro siglos, la isla Wrightson es hogar de 380 cabras que han consumido cada trozo de vegetación a su alcance. El árbol de Arcania más joven tiene más de 300 años, y sólo quedan 52 gorriones. Bajo la perspectiva de los derechos de los animales, todas esas cabras tienen el mismo derecho a la vida que el último gorrión de Wrightson de la Tierra, y los árboles, ya que no son seres sintientes, no merecen ninguna consideración moral. A mediados de los 80, un grupo medioambiantal británico se dispuso a disparar a las cabras, pero fue forzado a cancelar la expedición después de que el "Mammal Liberation Front" detonara una bomba en sus oficinas.

La historia de la isla Wrightson (relatada por el biólogo David Ehrenfeld en *Beginning Again*)[2] sugiere que la moralidad humana basada en individuos se ajusta pobremente al mundo natural. Esto no debería sorprendernos: la moralidad es un artefacto de la cultura humana, diseñada para ayudarnos a negociar relaciones sociales. Es buena para eso. Pero, así como reconocemos que la naturaleza no nos provee de una guía adecuada para la conducta social humana, ¿no es antropocéntrico asumir que nuestro sistema moral ofrece una guía adecuada para la naturaleza? Puede que requiramos una ética diferente para tratar con el mundo natural, una que se ajuste a las necesidades particulares de plantas, animales y hábitats (en los que la sintiencia cuenta muy poco) tanto como los derechos se ajustan a la humanidad.

Contemplar tales preguntas desde una granja es apreciar cómo

2. NdT: Tened en cuenta que esta es una historia ficticia, algo que, en la publicación original de este artículo en The New York Times Magazine, Pollan no dejaba claro. La parte en la que dice *«considera este escenario hipotético»* fue añadida más tarde, al publicar el artículo en su web. Por otra parte, en su libro *The Omnivore's Dilemma* reemplaza esta historia por una real, la de la isla Santa Cruz, en la que está teniendo lugar un proceso de restauración del ecosistema que involucra el asesinato de les cerdes que viven allí (ver *'The Pigs of Santa Cruz Island'* en https://saywhatmichaelpollan.wordpress.com).

de parroquial y urbana es la ideología de los derechos de los animales. Sólo puede prosperar en un mundo en el que las personas han perdido el contacto con el mundo natural, donde los animales ya no representan una amenaza para nosotres, y el dominio del ser humano de la naturaleza parece absoluto. *«En nuestras vidas cotidianas»*, escribe Singer, *«no hay serios conflictos de intereses entre animales humanos y no humanos»*. Tal argumento asume una "vida cotidiana" urbanizada, una que ningune granjere reconocería.

Le granjere señalaría que incluso les veganes tienen un "serio conflicto de intereses" con los demás animales. El grano del que le vegane se alimenta se cosecha con una máquina que hace trizas a los ratones de campo, mientras que el tractor aplasta las marmotas en sus madrigueras y los pesticidas hacen caer aves del cielo. Steve Davis, un científico de animales en la Oregon State University, estima que si todo EEUU adoptara una dieta vegetariana estricta, el número total de animales asesinados al año se incrementaría, a medida que los pastos dieran paso a cultivos en hileras. Davis sostiene que, si nuestro objetivo es matar al menor número de animales posible, deberíamos alimentarnos del animal más grande posible que pueda vivir en la tierra con menor intensidad de cultivo posible: carne de vacuno alimentada con pasto para todes. Parece que matar animales es inevitable, no importa qué escojamos comer.

Cuando hablé con Joel Salatin sobre la utopía vegana, señaló que también lo condenaría a él y sus vecines a importar su comida desde lugares lejanos, ya que el valle Shenandoah recibe muy poca lluvia para cultivar. Mucho de esto también se aplicaría en donde yo vivo, Nueva Inglaterra. Aquí recibimos suficiente lluvia, pero las numerosas pendientes del territorio dictaron una alimentación basada en animales desde la época de les peregrines. El mundo está lleno de lugares donde la mejor, si no la única, forma de obtener alimento es a través del pastoreo de animales, especialmente rumiantes, que pueden transformar hierba en proteína y cuya sola presencia puede mejorar la salud de la tierra.

La utopía vegetariana nos haría incluso más dependientes de lo que ya somos de la cadena de alimentos nacional industrializada. Esta cadena sería aún más dependiente de combustibles fósiles y

fertilizantes químicos, ya que la comida tendría que viajar más y más lejos y el estiércol escasearía. De hecho, es dudoso que se pueda generar una agricultura más sostenible sin animales que roten los nutrientes y sin apoyar la producción local. Si nuestras preocupaciones están con la salud de la naturaleza en lugar de, digamos, la consistencia de nuestro código moral o la condición de nuestras almas, comer animales puede ser, en ocasiones, la elección más ética.

También está el hecho de que les humanes hemos estado comiendo animales desde que vivimos en la Tierra. Puede que el ser humano no necesite comer carne para sobrevivir, pero hacerlo forma parte de nuestra herencia evolutiva, reflejada en el diseño de nuestros dientes y la estructura de nuestros aparatos digestivos. El consumo de carne nos ayudó a ser lo que somos, en un sentido biológico y social. Bajo la presión de la caza, el cerebro humano creció en tamaño y complejidad, y alrededor del fuego en el que se cocinaba la carne la cultura humana floreció. Puede que conceder derechos a los animales nos aleje del brutal mundo de la depredación, pero conllevaría el sacrificio de una parte de nuestra identidad, de nuestra animalidad.

Por seguro esta es una de las más singulares paradojas de la doctrina de los derechos de los animales. Nos piden que reconozcamos todo lo que compartimos con los animales y, al mismo tiempo, nos exigen que los tratemos de la forma menos animal posible. Sea esto una buena idea o no, deberíamos al menos reconocer que nuestro deseo de comer carne no es un asunto trivial, no es una mera "preferencia gastronómica". También podríamos llamar al sexo, que ahora es también técnicamente innecesario, una mera "preferencia recreacional". Sea lo que sea, el consumo de carne es algo muy profundo.

¿Es alguna de estas razones lo suficientemente buena como para comer animales? Soy consciente de la definición de Ben Franklin de la criatura racional como una que puede encontrar razones para cualquier cosa que quiera hacer. Así que decidí buscar a Peter Singer y preguntarle por su opinión. En un email que le envié describí la granja de Polyface y le pregunté por las implicaciones de su posicionamiento en las "granjas buenas", en las que los animales pueden vivir de acuerdo a su naturaleza y en las que,

en apariencia, no sufren.

«Estoy de acuerdo contigo en que es mejor para estos animales haber vivido y muerto que no haber vivido», responió Singer. Dado que a les utilitaristas les preocupa exclusivamente la suma de felicidad y el sufrimiento, y que el sacrificio de un animal que no es capaz de comprender la muerte no implica sufrimiento, una "granja buena" suma al total de felicidad animal, siempre que reemplaces al animal sacrificado por uno nuevo. Sin embargo, añadió, esta línea de pensamiento no elimina la injusticia de asesinar a un animal que *«tiene conciencia de su propia existencia en el tiempo y puede tener preferencias sobre su propio futuro»*. En otras palabras, está bien comer pollo, pero no está seguro sobre les cerdes. Sin embargo, escribió, *«no tengo tanta confianza en mis argumentos como para condenar a alguien que compre carne de una de estas granjas»*.

Singer expresó a continuación sus serias dudas de que estas granjas puedan ser prácticas a gran escala, ya que la presión del mercado llevaría a les propietaries a recortar gastos a exprensas de los animales. También sugirió que matar animales no es la mejor forma de tratarles con respeto. Además, ya que la carne producida de forma ética es más cara, sólo las personas adineradas pueden permitírsela. Estas consideraciones son importantes, pero no alteran mi punto esencial: lo que está mal con la ganadería (y con comer animales) es la práctica, no el principio.

Lo que esto sugiere es que las personas a las que les importan los animales deberían trabajar, no por sus los derechos, sino por su bienestar: por asegurarse de que no sufren y de que sus muerten sean rápidas e indoloras. De hecho, el argumento de las vidas dignas y las muertes misericordiosas es la forma en la que Jeremy Bentham justificaba su consumo de carne. Sí, el padre filosófico del movimiento de los derechos de los animales comía carne. En un pasaje no muy citado por les partidaries de estos derechos, Bentham defiende el alimentarse de animales en base a que *«Es mejor para nosotres y, para ellos, nunca es peor. La muerte que reciben de nuestra mano es más rápida y menos dolorosa que la que les esperaría en la naturaleza»*.

Supongo que Bentham nunca ha visto de cerca lo que sucede en un matadero, pero su argumento sugiere que, al menos en teoría, une utilitarista puede justificar el sacrificio de animales

tratados humanamente por carne o, presumiblemente, por ropa (aunque el cuero y las pieles presentan problemas morales diferentes: el cuero es un subproducto de la crianza de animales para la producción de carne, que se puede hacer humanamente. En cambio, las pieles están hechas a partir de animales salvajes que sufren muertes terribles, normalmente atrapades en cepos. Ya que las especies que se utilizan para pieles no están domesticadas, criarlas en granjas no sería necesariamente más humano). Pero, sea el problema la comida, las pieles o la caza, lo que debería preocuparnos es el sufrimiento, no el sacrificio. Lo que me hacía sentir bastante bien, hasta que recordé que les utilitaristas también podrían justificar el asesinato de huérfanes mentalmente discapacitades. Matar, simplemente, no supone el mismo problema para elles como para otras personas, incluido yo.

Durante mi visita a la granja Polyface, pregunté a Salatin dónde sacrificaba a sus animales. Les conejes y gallinas son sacrificades en la misma granja, y haría lo mismo con el ganado, les cerdes y las ovejas si la USDA se lo permitiese. Salatin me mostró el matadero al aire libre que construyó detrás de la granja: una suerte de cocina al aire libre con una losa de cemento, fregaderos de acero inoxidable, tanques de escaldado, una máquina de desplume y conos metálicos para sostener a las aves boca abajo mientras son desangradas. Procesar pollos no es un trabajo agradable, pero Salatin insiste en hacerlo él mismo porque está convencido de que lo puede hacer más limpia y humanamente que en la planta procesadora. Sacrifica animales cada dos sábados durante el verano. Cualquiera puede pasarse a mirar.

Pregunté a Salatin cómo podía ser capaz de matar a un pollo. *«Las personas tienen alma, los animales no»*, me dijo, *«es una de mis creencias fundamentales»*. Salatin es un cristiano devoto. *«A diferencia de nosotres, los animales no han sido creados a semejanza de Dios, así que cuando mueren, simplemente mueren»*.

La noción de que sólo en los tiempos modernos la gente ha empezado a sentirse incómoda con el matar animales es un engreimiento halagador. Quitar una vida es algo trascendental, y la gente ha trabajado durante miles de años para justificar el sacrificio de animales. La religión y, especialmente, los rituales, han jugado un

rol crucial en ayudarnos a balancear el coste moral de estas prácticas. Les natives americanes y les cazadores-recolectores agradecían a sus presas el hecho de que dieran su vida para que las personas que las comiesen pudieran vivir (algo así como bendecir la mesa). Muchas culturas ofrecían sacrificios animales a sus dioses, quizás como un modo de convencerse a sí mismes de que el sacrificio era una exigencia divina, no suya. En la antigua Grecia les sacerdotes encargades de los sacrificios (¡Sacerdotes! Ahora relegamos el trabajo a trabajadores de salario mínimo) rociaban agua bendita en la frente del animal. Éste sacudiría su cabeza inmediatamente, lo que se asumía como una señal de consentimiento. El sacrificio no necesariamente excluye el respeto. Para todas estas personas, era la ceremonia lo que les permitía mirar, y entonces comer.

Aparte de unas pocas prácticas religiosas, ya no tenemos ningún ritual que gobierne el sacrificio de animales para la producción de alimento, lo que quizás explique cómo nos encontramos en este punto, sintiendo que nuestra única elección es, o bien mirar hacia otro lado, o dejar de comer carne. Frank Perdue atendería con gusto a le primere cliente, Singer a le segunde.

Hasta mi visita a la granja Polyface, había asumido que estas opciones eran las únicas. Pero en la granja de Salatin, el contacto visual entre la gente y los animales, cuya ausencia lamentaba John Berger, sigue siendo un hecho de la vida (y de la muerte), ya que ni las vidas ni las muertes de estos animales han sido escondidas tras muros de acero. A Salatin le gusta llamar a lo que vende "comida con cara", un eslogan que probablemente ahuyenta a algunes clientes. Las personas ven cosas muy diferentes cuando miran a los ojos a une cerde, un pollo o un novillo: un ser sin alma, un ser vivo merecedor de derechos, un eslabón de la cadena alimentaria, un recipiente de dolor y placer, una comida sabrosa... Pero descubrir qué pensamos y qué podemos comer, puede empezar con una mirada.

Ciertamente, no encontraremos una respuesta a través de la filosofía. Salatin me contó la historia de un hombre que se presentó un día en la granja una mañana de sábado. Cuando Salatin vio una pegatina de PETA en su coche, se dio cuenta de lo que este hombre esperaba. Pero tenía una agenda política diferente. Le explicó que después de 16 años siendo vegetariano, había decidido que la úni-

ca forma por la que podría comer carne de nuevo era si él mismo mataba al animal. Había ido a mirar.

«Diez minutos después estábamos en el cobertizo de procesamiento con un pollo» recordó Salatin. *«Cortó la garganta del ave y la vio morir. Vio que el animal no le miró de forma acusadora, no hizo una escena de película de Disney. Se le había tratado con respeto en vida, y el hombre vio que también estaba teniendo una muerte respetuosa, que no estaba siendo tratado como una pila de protoplasma»*.

El matadero al aire libre de Salatin es una idea poderosa moralmente. Alguien que sacrifica a un pollo en un lugar en el que puede ser visto lo va a hacer escrupulosamente, con consideración con el animal y con le consumidore. Esto sonará quijotesco, pero quizás todo lo que tenemos que hacer para redimir a la industria ganadera de este país sea cambiar los muros de cemento y acero de los mataderos por... cristal. Si tenemos que establecer algún nuevo "derecho", quizás tenga que ser el derecho a mirar.

No hay duda de que la visión de estos lugares volverá vegetarianes a muches. Muches otres buscarán su carne en otra parte, en granjeres como Salatin. Hay más de estes de lo que hubiera imaginado. A pesar de la implacable consolidación de la industria cárnica estadounidense, está habiendo un renacimiento de las granjas pequeñas, donde los animales viven sus "formas de vida características". Estoy pensando en los ranchos donde el ganado pasa su vida en el pasto, las granjas avícolas donde los pollos salen al exterior y les cerdes viven como lo hacían hace 50 años, en contacto con el sol, la tierra y la mirada de une granjere.

Por mi parte, he descubierto que, si estás dispueste a hacer el esfuerzo, es totalmente posible limitar tu consumo de carne a animales no industriales. Es tentador pensar que necesitamos una nueva categoría dietética que acompañe al veganismo, el lactovegetarianismo y el pescetarianismo. No tengo todavía un nombre pegadizo (¿humanocarnivorismo?) pero es la única forma de comer carne con la que me siento cómodo últimamente. Me he convertido en el tipo de consumidor que busca las etiquetas que indican que la carne o los huevos han sido producidos humanamente (la etiqueta "*Free Farmed*" de la *American Humane Association* parece estar ganando terreno), que visita las granjas de donde vienen su pollo y

cerdo, y que hace preguntas que suenan perversas sobre hacer visitas guiadas por los mataderos. En realidad he encontrado un par de pequeñas plantas procesadoras que permiten que el cliente entre en el piso de sacrificio, incluida una en Cannon Falls, Minneapolis, con un matadero con paredes de vidrio.

La industrialización (y deshumanización) de la ganadería estadounidense es un fenómeno relativamente nuevo, local y evitable: ningún otro país cría o sacrifica a los animales de ganadería de una forma tan intensa y brutal como el nuestro. Si las paredes de la industria de la carne se volvieran transparentes, literal o figurativamente, no continuaríamos haciéndolo de este modo. El acoplamiento de cola, las jaulas de gestación y el corte de pico desaparecerían de la noche a la mañana, y los días de sacrificar a 400 cabezas de ganado por hora terminarían, porque ¿hasta cuándo podríamos soportar verlo? Sí, la carne se volvería más cara. También comeríamos menos, pero quizás cuando lo hiciésemos, lo haríamos con la conciencia, la ceremonia y el respeto que merecen.

RESPUESTA A AN ANIMAL'S PLACE

LA EDITORIAL

Lo primero que queremos señalar es lo contentes que nos pusimos al comenzar a leer este texto, por haber encontrado un un ensayo escrito por un omnívoro (no conocíamos el trabajo de Michael Pollan en ese momento) abordando el tema del veganismo de forma honesta y humilde. Nos dimos cuenta de nuestro error al poco tiempo de seguir leyendo, cuando el texto pasó de ser una reflexión honesta y abierta sobre especismo a ser una retahíla de excusas, argumentos tramposos y afirmaciones sin demostrar.
Tenemos muchos problemas con muchos de los argumentos utilizados, así como con las afirmaciones que da por buenas sin ninguna justificación. Discutiremos algunos de estos temas a continuación. Esperamos que no os hayáis dejado engañar por la retórica tramposa e interesada de Pollan, o que, si os ha convencido, que nosotres podamos solucionarlo.

LOS CASOS MARGINALES

El argumento de casos marginales es un argumento filosófico popularizado por el filósofo Peter Singer en su libro *Liberación Animal*. Este argumento sostiene que, por cada criterio que consideremos que sitúa a los animales no humanos fuera del círculo de consideración moral, existe al menos une humane "marginal" que cumple ese criterio y que, por tanto, también habría que situar fuera de ese círculo. Por ejemplo, si justificamos el asesinato de un animal no humano por su incapacidad de comunicarse a través del lenguaje oral, siguiendo esa lógica sería justificable el asesinato de un ser humano que tampoco tuviera esa capacidad, como une bebé, una persona muda, etc. Como matar o hacer sufrir a humanes es, presumiblemente, necesariamente reprobable, se llega a la conclusión que ninguna capacidad o característica es relevante moralmente a la hora de infligir sufrimiento, sólo la sintiencia (la capacidad de experimentar sensaciones positivas o negativas) lo es.

Este argumento es sólido y es utilizado una y otra vez por activistas por la liberación animal, nosotres incluides. Sin embargo, es profundamente problemático en ciertos aspectos. Por una parte,

supone una instrumentalización de las personas neurodivergentes o discapacitadas y las coloca en una posición de marginalidad, dando a entender que no son miembros plenos de la sociedad. El argumento también flaquea cuando tenemos en cuenta la existencia del capacitismo, ya que asume que les humanes normatives proveemos de igual consideración a las personas discapacitadas, cosa que no sucede.

Lo más terrible del argumento es que, como apunta Pollan, se puede utilizar para tratar de demostrar que deberíamos dejar de considerar a estos "casos marginales" merecedores de consideración moral. Volviendo a Peter Singer (que no es la única persona que utiliza el argumento de casos marginales pero sí es quien lo popularizó y una referencia para tode aquel que lo utiliza), un gran problema de su argumentación es que no se queda en la idea de la irrelevancia moral de las capacidades. Singer considera la sientiencia la única cualidad con importancia en cuanto a infigir sufrimiento, pero no en cuanto a matar (en el caso de que sea una muerte sin sufrimiento) a seres vivos. Hay ciertas cualidades que, según él, hacen menos reprobable matar a una gallina que a un ser humano. Aquí es donde entran sus categorías de "persona" y "no persona": una persona sería un ser, humano o no, que posee capacidades como el raciocinio, la autoconciencia, la autonomía, la capacidad de hacer planes para el futuro..., mientras que las no personas carecen de estas capacidades. Según esta categorización, algunos animales no humanos entrarían dentro de la categoría de persona (como les chimpancés), mientras que algunos animales humanos (como les comatoses o personas con discapacidades mentales severas) no serían considerados personas. Singer opina que matar sin sufrimiento a una persona es mucho peor que hacer lo mismo con una no persona. Es decir, al final, a pesar de su desafío radical al especismo, Singer vuelve a establecer la racionalidad como la cualidad que otorga a un individuio el privilegio de ser considerado un ser valioso que merece vivir.

Hay una cita en el artículo de Pollan que ejemplifica perfectamente esta forma de pensar: *«dada la elección entre realizar un experimento médico doloroso en une niñe discapacitade huérfane, o en une mone "normal", deberíamos sacrificar a le niñe, porque le*

primate tiene una mayor capacidad de sentir dolor». Con esto está diciendo que individuos con capacidades mentales menos desarrolladas sufren un dolor menos digno de consideración. Una cita del filósofo Daniel C. Dennet, que el autor incluye en su ensayo, lo deja claro: *«haríamos bien en hacer una distinción entre el dolor, que muchos animales [no humanos] son capaces de experimentar; y el sufrimiento, que requiere un cierto grado de autoconciencia que sólo unos pocos animales [no humanos] parecen poseer. El sufrimiento, desde este punto de vista, no se trata simplemente de sentir mucho dolor, sino que es dolor intensificado por emociones como pérdida, tristeza, preocupación, arrepentimiento, autocompasión, vergüenza, humillación y temor»*. Una vez más, la racionalidad es la característica que justifica la opresión y el asesinato, no solo de animales no humanos, sino también de humanes a quienes se les considera menos racionales, más animales, menos dignes de consideración.

RESPETO, CEREMONIAS Y RITUALES

Pollan defiende la idea de que tratar a los animales con respeto, con ceremonias o rituales a la hora de sacrificarlos hace que este acto sea justificable. Pero ¿es posible asesinar a alguien con respeto? En cierto punto del ensayo, en el que Joel Salatin describe el momento en el que el ex-activista de PETA asesina a una gallina, leemos: *«cortó la garganta del ave y la vio morir. Vio que el animal no lo miró de forma acusadora, no hizo una escena de película de Disney. Se le había tratado con respeto en vida, y el hombre vio que también estaba teniendo una muerte respetuosa»*. El modo en el que deja caer que les veganes somos personas demasiado dramáticas, emocionales e inocentes (*«no hizo una escena de película de Disney»*), contrasta con esa narrativa fantasiosa que interpreta la mirada de la gallina, a punto de ser asesinada, de "pacífica" y "conciliadora": casi podemos oir la banda sonora dramática. Bajo algún tipo de lógica que no entendemos, todas las objeciones a la cría y sacrificio de animales no humanos que Pollan presenta en el mismo ensayo quedan invalidadas por tratar al animal con una especie de respeto cinematográfico o religioso a la hora del asesinato. El respeto es algo bueno, estamos a favor de que las personas comiencen a respetar a los animales no humanos, pero respetarlos

es precisamente tener en consideración sus deseos de vivir. La idea de matar a un animal con respeto es una fantasía, es algo que sólo percibe quien se lo cree, y desde luego no es percibido por el animal asesinado. En su libro *An Omnivore's Dilemma*, Pollan habla de su experiencia asesinando a une cerde con sus propias manos para más tarde cocinarle y comerle, y escribe *«otra cosa que la cocina es, o que puede ser, es una forma de honrar lo que comemos, los animales, plantas y hongos que han sido sacrificados para saciar nuestras necesidades y deseos...»*. A un animal muerto le importa lo más mínimo el honor, primero porque aunque estuviera vivo no conocería ese concepto humano, segundo, porque está muerto, a diferencia de quien disfruta de la carne de su cadáver.

En cierto punto del artículo, Pollan habla de ceremonias y rituales de sacrificio en diversas culturas antiguas. Nos llama la atención el ritual de la antigua Grecia: *«les sacerdotes encargades de los sacrificios rociaban agua bendita en la frente del animal. Éste sacudiría su cabeza inmediatamente, lo que se asumía como una señal de consentimiento»*. ¿Asumir un consentimiento inexistente hace que matar animales esté bien? ¿Asesinar a alguien después de engañarle para que "consienta" es respetuoso? Este es un ejemplo interesante para darnos cuenta de hasta qué punto está distorsionada la imagen de Pollan de lo que significan el respeto y el consentimiento.

EL INTERÉS DE LAS ESPECIES

Pollan opina que las especies como conjunto, al igual que los individuos que las componen, poseen intereses (por ejemplo, su supervivencia), que los intereses de las especies son más importantes que los de los individuos, y que la ganadería sirve a los intereses de las especies domesticadas, ya que sin ella la especie desaparecería. Esta es una serie de afirmaciones que no desarrolla demasiado, y mucho menos demuestra. En realidad, no se puede decir que las especies, como conjunto, tengan intereses, ya que no son seres capaces de recibir estímulos (placer o dolor) o tener sentimientos de ningún tipo. Afirmar que las especies (o las empresas o las naciones) tienen intereses es una utilización interesada de la palabra. Pollan no se da cuenta de que los intereses de una especie no son

otra cosa que los intereses de los individuos que la componen, y que lo que denominamos el "interés de las especies en sobrevivir", no son intereses de forma literal, sino una forma figurativa de describir el fenómeno evolutivo que prioriza unas características de una especie por encima de otras, porque contribuyen más a que los individuos de esa especie puedan llegar a reproducirse (y aseguran la pervivencia de dicha especie).

En la historia de la isla de Wrightson, en la que se plantea el dilema de si es mejor asesinar a una "especie invasora" o permitir que viva sabiendo que va a disminuir la población de otras especies, Pollan deja fuera de la conversación varias cosas. Por una parte asume que la vida de los gorriones es más valiosa que la de las ovejas, privilegiando a una especie sobre la otra, lo cual también es especista. Por otro lado, ignora que hay métodos alternativos de restaurar un ecosistema que no impliquen el asesinato de miles o millones de animales, como el control de natalidad. También ignora, o decide no incluir, el interés de muches antiespecistas en el ecologismo y la preservación de ecosistemas. A la mayoría de antiespecistas sí nos preocupa la extinción de las especies, ya que las extinciones implican la muerte de sus miembros, además del desequilibrio del ecosistema en el que habitan, que desemboca en más muertes y sufrimiento.

Por otro lado, la preservación de una especie nunca justifica el maltrato o asesinato de los individuos que la componen. El argumento que afirma que es del interés de los animales de granja que exista la ganadería porque así se aseguran de no extinguirse no dista mucho del concepto de "*suicide foods*": la representación de los animales no humanos como seres que desean ser sacrificados y comidos. Tenemos que darnos cuenta de que la supervivencia de una especie es menos importante que la consideración de los intereses de los individuos que la componen. También debemos preguntarnos si es del interés de estos animales seguir siendo reproducidos. Muchos de los animales de ganadería industrial, al haber sido seleccionados artificialmente durante siglos para aportar un mayor beneficio económico a la industria sin ninguna consideración por su salud o bienestar, sufren enfermedades y dolencias de todo tipo. Las gallinas ponedoras sufren de osteoporosis

debido a la gran cantidad de huevos que ponen al año. Les cerdes y los pollos, seleccionades para que sus cuerpos crezcan mucho y muy rápido, tienen problemas para sostener su propio peso con sus patas, a veces ni pueden mantenerse en pie. Obviamente, las vidas de todos estos animales no humanos son igual de valiosas que cualquier otra vida humana, pero encontramos difícil justificar la cría y reproducción de animales que sabemos que van a sufrir, tanto por la propia fisionomía de sus cuerpos como por las prácticas horribles a las que son sometidos.

LA SIMBIOSIS

El argumento es el siguiente: la ganadería no es un acto autoritario sino un ejemplo de simbiosis entre especies, es decir, un acuerdo mutuo entre dos partes por el que ambas reciben igual beneficio.

Antes de responder al argumento vamos a intentar definir lo que es la simbiosis: se trata de un vínculo asociativo desarrollado entre dos organismos biológicos diferentes, sean o no de la misma especie. Este vínculo no es necesariamente beneficioso para ambas partes, así como no implica el consentimiento de las dos partes. Existen, a grandes rasgos, tres tipos de simbiosis: mutualismo, con el que ambas especies se benefician por igual; comensalismo, que implica que una de las partes obtiene un beneficio sin que la otra se vea perjudicada; y parasitismo, con el que una de las partes obtiene un beneficio a costa de perjudicar a la otra. Pollan afirma que les granjeres de ganadería extensiva mantienen una relación de mutualismo con su ganado, pero nos cuesta aceptar esto. Es difícil ignorar que una de las partes acaba necesariamente perjudicada: ve frustrados sus intereses de seguir viviendo y, en el más probable de los casos, vive rodeada de excrementos; les progenitores son separades de sus crías, etc. Si nosotres tuviéramos que decantarnos por una de estas categorías, lo haríamos por el parasitismo: les humanes nos beneficiamos a costa de la vida y, en el mayor de los casos, del bienestar, de los demás animales.

Igualmente, definir nuestra relación con los demás animales como cualquier tipo de simbiosis es despolitizar esta relación y no tener en cuenta que la forma en la que percibimos la naturaleza y a los demás animales está necesariamente influenciada por cientos de

años de religión, política, ciencia y cultura antropocentrista y por dinámicas de poder estructurales como el sistema de dominación especista. Además, recurrir a la naturaleza para justificar moralmente una decisión es caer en una falacia naturalista, algo de lo que Pollan y otres defensores de la "carne feliz" son perfectamente conscientes, pero que deciden ignorar cuando contradice sus dogmas y amenaza sus intereses (y su dinero).

Para terminar este apartado, nos gustaría señalar que Pollan se equivoca al afirmar que, durante esta relación supuestamente simbiótica, *«los animales se volvieron mansos y perdieron su capacidad de valerse por sí mismos (la evolución tiende a borrar rasgos innecesarios)»*. Para que un rasgo desaparezca, no basta con que no sea "necesario", sino que ha de disminuir las posibilidades de que ese organismo transmita sus genes. La razón por la que los animales domesticados han perdido los rasgos que les permiten defenderse es que hemos privilegiado a los individuos mansos frente a los agresivos, así como a los que tenían menos posibilidades de escapar frente a los que más. Se podría decir que hemos castigado la resistencia mediante la negación de la reproducción.

LA AGRICULTURA

Pollan afirma que durante el proceso de la agricultura mueren animales y que, si sustituyéramos todas las granjas por cultivos, morirían muchos más animales.

Es cierto que los cultivos generan muertes de animales de forma indirecta y que les veganes debemos tener esto presente, pero Pollan no hace mucho para desarrollar o demostrar su argumento. La fuente de la que ha extraído esta información es un trabajo académico de Steven Davis, que responde al concepto de "menor daño" (*least harm*) del filósofo animalista Tom Reagan. El trabajo de Davis, titulado *The Least Harm Principle May Require that Humans Consume a Diet Containing large Herbivores, not a Vegan Diet (el principio de menor daño puede que requiera que les humanes consumamos una dieta de hervívores grandes)* intenta demostrar que, para causar el menor daño posible, la solución no es el veganismo, sino alimentarse a base de vacas de ganadería extensiva. Pollan nos lleva a error afirmando que Davis *«estima que si*

todo EEUU adoptara una dieta vegetariana estricta, el número total de animales asesinados al año se incrementaría, a medida que los pastos dieran paso a cultivos en hileras». Es decir, Pollan cree que si el mundo se hiciera vegano, morirían muchos más animales. Esto es un disparate. El artículo de Davis habla sólamente de ganadería extensiva de animales rumiantes alimentados con pasto. El 97% de la ganadería de EEUU es intensiva, así que, teniendo en cuenta la cantidad de animales que mueren en estas fábricas, no cabe duda de que NO morirían más animales al eliminarlas y sustituirlas por cultivos. Aún así, tenemos serias dudas de que la ganadería extensiva sea la solución, ya que requiere muchísimo más terreno que la agricultura, dando lugar a la destrucción de hábitats, deforestación, y en general un mayor impacto medioambiental (aparte del hecho de que también requiere cultivos). El trabajo de Davis fue refutado por Gaverick Matheny en su trabajo *Least Harm: A Defense of Vegetarianism from Steven Davis's Omnivorous Proposal (Menor daño: una defensa del vegetarianismo frente a la propuesta omnívora de Steven Davis)*. El trabajo de Davis contiene algunos errores matemáticos que, corregidos, llevan a una conclusion totalmente diferente a la suya. De acuerdo a un gráfico publicado en Animal Visuals, titulado *Number of Animals Killed to Produce One Million Calories in Eight Food Categories (Número de animales asesinados para producir un millón de calorías en ocho categorías alimentarias diferentes)* y realizado a partir del trabajo de Matheny, la dieta que provoca menos muertes animales es, de forma totalmente predecible, una basada en vegetales, frutas y semillas.

BIBLIOGRAFÍA/FUENTES

- Cotelo, Salvador. 2018. *Veganismo: De la Teoría a la Acción*.
- Fernández, Laura. 2017. *Hacia Mundos Más Animales*.
- Gruen, Lori. 2017. *The Moral Status of Animals*.
- Hymers, John. 1999. *Not a Modest Proposal: Peter Singer and the Definition of Person*.
- Matheny, Gaverick. 2003. *Least Harm: A Defense of Vegetarianism from Steven Davis's Omnivorous Proposal*.
- Taylor, Sunaura. 2017. *Beasts of Burden*.
- https://saywhatmichaelpollan.wordpress.com/
- http://animalvisuals.org/
- http://bitesizevegan.org/
- http://veganmilitia.org/
- http://veganvanguardpodcast.com/



005

1ª EDICIÓN. IMPRESO EN MADRID EN ABRIL DE 2019

LAUREDALEDICIONES@AUTISTICI.ORG
LAUREDALEDICIONES.NOBLOGS.ORG

SUSCRÍBETE A NUESTRA NEWSLETTER ENVIÁNDONOS UN EMAIL CON EL ASUNTO ***ALTA NEWSLETTER***

COMPARTE · FOTOCOPIA · DIFUNDE


EST. 2018
LAUR
EDAL
ZINES · DIY